

Imaginário, mito e ideologia: elementos da coesão e da dominação social

Imagination, myth and ideology: elements of cohesion and social domination

La imaginación, el mito y la ideología: los elementos de cohesión y dominación social

Isaar Soares de Carvalho

Em preparação.

Palavras-chave: Em preparação.

ABSTRACT

In preparation.

Keywords: In preparation.

RESUMEN

En preparación.

Palabras clave: En preparación.

Introdução

Nosso objetivo é demonstrar a necessidade que o capitalismo tem de construir o imaginário social de forma a favorecer a reprodução do seu sistema de dominação, não só pelas práticas sociais, mas pela adoção e repetição de um conjunto de crenças pelo grupo social, tanto da parte dos dominadores quanto das massas, essas levadas pelo falseamento ideológico a reproduzir as crenças da classe que as domina, material e espiritualmente. Para isso, inicialmente verificaremos o papel do mito na coesão social e, ao mesmo tempo, o peso das tradições culturais sobre o indivíduo, que chegam mesmo a anulá-lo. Depois, verificaremos o papel fundante dos grupos sociais atribuído à ideologia por Paul Ricoeur e também a periculosidade do discurso ideológico, que vai decaindo da função de integração para a de dominação e de deformação. Por fim, verificaremos como o capitalismo se serve da mídia e das próprias pesquisas das ciências sociais para ampliar sua própria dominação material e ideológica no contexto das novas tecnologias e da naturalização da exclusão.

I. O Imaginário, o Mito e a Coesão Social

A imaginação integra a tal ponto a existência humana que não poderemos separá-la do que chamamos de real.¹ O mito deve ser

¹ A própria distinção entre "mito e realidade" é própria de uma cultura cujas raízes são a pólis e a filosofia. A dicotomia mito e razão é

visto como próprio da cultura, não como algo patológico. Adotando essa abordagem, Cassirer, estendendo a crítica da razão à cultura, propõe resolver a querela entre mito e razão em seu estudo das formas simbólicas. Para ele, o mito e a religião são uma forma simbólica, assim como o são a ciência, a história e o trabalho, a arte e qualquer forma de representação simbólica, como a dos surdos-mudos. Sendo comum a todas as formas simbólicas uma aplicabilidade ampla, isto é, a quaisquer objetos, "nada existe que lhes seja inacessível ou impermeável" e o "caráter de um objeto não afeta a sua atividade"². Sendo assim, não se encontraria um limite para as coisas que virtualmente são objetos da fala, da representação artística ou, ainda, da pesquisa científica. Com o mito também é assim. Ele é uma fala que pode incluir qualquer objeto, qualquer realidade.³

Se fizermos um exame do mito e do imaginário do ponto de vista da cultura, verificaremos a sua importância para a preservação de tradições, costumes, valores morais, crenças religiosas e políticas, vi-

resolvida por Châtelet em sua crítica às divisões modernas da História da Filosofia, marcadas por periodizações que nos fazem crer que a cultura grega caminhou do mito para o lógos de forma definitiva, concluindo com a crítica de toda concepção da razão que não questione a si própria, indagando: "Do mito ao pensamento racional? Certamente. Mas aquele não é pura imaginação desordenada e este tende a se impor como um novo mito". Cf., F. CHÂTELET, (dir.) *História da Filosofia. Idéias, Doutrinas. Vol. I: A Filosofia Pagã*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

² *O Mito do Estado*, p.50.

³ Isto é afirmado, noutro contexto, por BARTHES: "Já que o mito é uma fala, tudo pode constituir um mito [...] Cada objeto do mundo pode passar de uma existência fechada, muda, a um estado oral, aberto à apropriação da sociedade [...] Em suma [...] um uso social [...] se acrescenta à pura matéria." (*Mitologias*, p. 131s).

sando à coesão social. Desse ponto de vista, o imaginário social pode ser interpretado em relação à sua funcionalidade, o que se verifica no valor do mito na perspectiva antropológica: em lugar de ser analisado em relação à Ciência, quanto à sua verdade, o que importa é analisá-lo em seu contexto e em sua significação social.

O papel do imaginário na formação da consciência e na ação dos indivíduos e dos grupos sociais pode ser verificado em várias épocas da História, e em diferentes culturas. No antigo Israel, por exemplo, os pais deveriam inculcar em seus filhos a história da salvação, bem como os mandamentos de Yahweh. A tradição oral era

[Edição original página 146/147]

uma garantia da manutenção das representações fundantes, visível nas seguintes obrigações culturais:

... e os farás saber a teus filhos e aos filhos dos teus filhos" (Dt 4,9);

"... tu as inculcarás a teus filhos, e delas falarás assentado em tua casa, e andando pelo caminho, e ao deitar-te e ao levantar-te (Dt 6,6-9; 11,18-20).

Num contexto histórico distinto, o jurista e cientista político norte-americano Harold Lasswell registra:

Qualquer estilo de vida bem construído modela o ser humano ao seu desenho. O individualismo da sociedade capitalista e o comunismo da sociedade socialista devem ser inculcados do berço ao túmulo."⁴

Uma das mais célebres análises do papel do imaginário na sociedade encontra-se na obra de Durkheim sobre a solidariedade social. Ele concebe a ação social de forma objetiva, isto é, ela a examina em re-

lação à coesão ou solidariedade social e à consciência coletiva, a qual é assim definida:

O conjunto de crenças e de sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade forma um sistema determinado que tem sua vida própria; pode-se chamá-lo de *consciência coletiva* ou *comum* (...). Ela forma o tipo psíquico da sociedade, tipo que tem suas propriedades, suas condições de existência, seu modo de desenvolvimento, tal como os tipos individuais, ainda que de outra maneira.⁵

A harmonia social depende tanto da consciência coletiva quanto das regras repressivas. A sociedade tem também nas regras repressivas, outro fator de integração e coesão social, que são derivadas da própria consciência coletiva. Os crimes são punidos de acordo

[Edição original página 147/148]

com os padrões éticos presentes nas diversas culturas, como meio de fortalecimento desses padrões. Nas sociedades mais simples a solidariedade social é chamada de "mecânica", enquanto nas complexas recebe a denominação de "orgânica". Tanto nas sociedades mais simples quanto nas complexas pode ocorrer uma anulação do indivíduo. O hiato aparente entre o indivíduo e a sociedade pode ser superado pelo que Durkheim chama de "consciência moral": "a consciência coletiva, embora sendo exterior às pessoas, está ao mesmo tempo em cada uma delas" e "a coerção é substituída pelo hábito e pela consciência moral desenvolvida em cada pessoa"⁶. Durkheim observa que "estas duas sociedades não passam

⁴ H. LASSWELL, *Política: quem ganha o que, quando, como*, 1984. p.31s

⁵ E. DURKHEIM *Da Divisão do Trabalho Social*, L. I, cap. 2. Col. *Grandes Cientistas Sociais*, 1978, p. 74.

⁶ E. DURKHEIM, *As Regras do Método Sociológico*, 1960, p. 38, apud A. T. Ferrari, op. cit., p. 36.

de uma só. São duas faces de uma única realidade”⁷.

Sua análise corrobora a admissão do valor do mito e do imaginário para a coesão social. De acordo com seu pensamento, “o verdadeiro modelo do mito não é a natureza, mas a sociedade. Todos os seus motivos fundamentais são projeções da vida social do homem, mediante as quais a natureza se torna a imagem do mundo social; reflete-lhe todos os traços fundamentais, a organização e a arquitetura, as divisões e as subdivisões”⁸.

A significação e o uso social do mito podem ser verificados, também, na obra de Malinowski, que sintetiza suas longas observações e exposições sobre isso da seguinte forma:

O que antes era um simples rochedo, agora assume personalidade; o que era apenas um pontinho no horizonte, transforma-se num ponto de referência importante [...] um acidente geográfico sem importância adquire um significado [...]

[Edição original página 148/149]

Várias vezes pude perceber quão profundo era o seu interesse em trechos da paisagem impregnados de significado lendário, apontados e explicados pelos mais velhos, examinados e admirados pelos mais jovens, enquanto a conversa se tornava preta de nomes mitológicos...⁹

Ao descrever algumas “adições humanas aos acidentes naturais”, Malinowski teve por objetivo “entender a *atitude mental* dos nativos

em relação ao aspecto mitológico do *Kula*” e afirma:

No decorrer de todo este relato, nossa constante preocupação vem sendo a de compreender a *visão do mundo tal qual ela se acha refletida na mente dos nativos*... Tenho procurado mostrar *como o nativo realmente vê o cenário de suas ações*, descrever suas impressões e sensações relativas a esses lugares...¹⁰

O que me interessa realmente no estudo do nativo é sua visão das coisas, sua *Weltanschauung*, o sopro de vida e realidade que ele respira e pelo qual vive.¹¹

As diferentes mitologias são, ao mesmo tempo, expressões e agentes da cultura. Em relação à ação do mito, “talvez não tenha havido nenhuma transformação de importância, em qualquer cultura, sem uma mitologia prévia, sem mitos que tenham atuado como fatores motivantes e ativos, e ao mesmo tempo como expressão viva de tal transformação”¹². Os mitos têm o poder de formar a consciência dos indivíduos ou de influenciá-la, tanto para a conservação quanto para a mudança da realidade social, a qual nunca é algo “em si”, mas sempre fundido a uma consciência interpretativa.

A atitude mental do homem diante da realidade é determinante de sua ação. Isto se dá não só na esfera prática da vida, mas também na teórica. Tratando da realidade simbólica, Cassirer afirma que nem mesmo em relação à teoria “vive o homem num mundo de fatos indisputáveis, ou de acordo com suas necessidades e desejos

[Edição original página 149/150]

⁷ E. DURKHEIM, *Da Divisão do Trabalho Social*, L. I, cap. 2. *Grandes Cientistas Sociais*, 1978, p. 82.

⁸ Apud CASSIRER, *Antropologia Filosófica*, p.131s. Cassirer afirma, da mesma forma, que “o caráter fundamentalmente social do mito é incontroverso”.

⁹ MALINOWSKI, *Argonautas do Pacífico Ocidental*, Col. *Os Pensadores*, 1978, p. 224s.

¹⁰ MALINOWSKI, op. cit., p. 224 (grifos nossos).

¹¹ Idem, p. 370.

¹² Marcelino C. PEÑUELAS, *Mito, Literatura y Realidad*, 1965, p. 170 e 180.

imediatos. Vive antes no meio de emoções imaginárias, entre esperanças e temores, ilusões e desilusões, em seus sonhos e fantasias”¹³.

II. O Imaginário e as Ideologias

Se, por um lado, a coesão social tem no mito um elemento indispensável, como orientador da cultura, por outro lado o imaginário pode ser manipulado com vistas não à integração do grupo social, mas sim ao seu controle, através das ideologias políticas. As ideologias são utilizadas tanto de forma positiva, quando se trata da coesão social, de algum plano de ação ou de metas sociais, como de forma negativa, quando as mediações simbólicas são planejadas com vistas à dissimulação e à dominação.

1 – Aspectos históricos e conceituais em torno da Ideologia

Talvez poucos sejam os temas de pesquisa que resistam tanto à objetividade quanto este. De acordo com McLellan, “a história do conceito de ideologia é a história de várias tentativas para encontrar um ponto firme fora da esfera do discurso ideológico, um local fixo de onde possamos observar os mecanismos da ideologia em ação”¹⁴.

McLellan considera Francis Bacon um dos precursores mais diretos dos estudiosos da Ideologia. No *Novum Organum* (1620), Bacon esboça um estudo da sociedade baseado na observação. Procurava atingir o verdadeiro saber e, para

tanto, elaborou uma teoria do conhecimento que demonstrava os erros intrínsecos ao saber de sua época. As concepções erradas e irracionais, que são obstáculos ao advento da ciência, foram por ele chamadas de “ídolos” e divididos em quatro espécies: *idola tribus*, *idola specus*, *idola fori* e *idola theatri*. Pelos primeiros (*idola tribus*) referia-se aos erros causados pela natureza humana, pelo “antropocentrismo ingênito” que submete

[Edição original página 150/151]

todas as coisas à medida do homem.¹⁵ Pelos segundos (*idola specus*) referia-se aos erros causados pela centralização do indivíduo em si mesmo. São erros decorrentes de uma idiossincrasia ou de um solipsismo epistemológico: a marca do indivíduo é colocada no processo e no resultado do conhecimento. Pelos terceiros (*idola fori*) entendia aqueles erros decorrentes das falsas impressões causadas pelas palavras, da linguagem que se perde em equívocos e expressões inadequadas, produzindo discursos obscuros e sem rigor.¹⁶ Enfim, através dos *idola theatri* Bacon referia-se aos aparentes sistemas filosóficos ou do saber que não passavam de peças fabricadas que adquiriam renome simplesmente pela fascinação que provocavam, como as personagens construídas num jogo literário e artístico que atuam sobre a platéia como se fossem reais.

Bacon afirma que muitos foram os que, pelo desejo de criar sistemas filosóficos, impediram a chegada da verdadeira ciência. De acordo com sua análise, “o entendimento hu-

¹³ CASSIRER, *Antropologia Filosófica*, p. 50.

¹⁴ David MCLELLAN, *A Ideologia*, 1987, p. 13.

¹⁵ Jean-Pierre CHRETIEN-GONI, in: D. HUISMAN (ed.), *Dictionnaire des Philosophes*, 1984, p. 198.

¹⁶ De acordo com CASSIRER, são estes os que possibilitam os mitos políticos.

mano é, dessa forma, um espelho falso, desfigurando as coisas pelas formas irregulares de sua própria natureza".¹⁷ Seu objetivo foi o de reformar a razão natural através do método.

2. Mannheim e a ideologia na perspectiva relacional

Karl Mannheim demonstra que na história da análise do termo "Ideologia" passou-se da abordagem particular à geral ou não-valorativa. A abordagem particular é aquela que, ainda desprovida de um instrumental metodológico, via em determinadas posições político-sociais uma "falsificação, consciente ou inconsciente"¹⁸. O termo era usado sempre em relação ao adversário, associado à presunção de demonstrar que ele sofria de "ilusões ou distorções em um plano psicológico ou vivencial"¹⁹.

[Edição original página 151/152]

O conceito de Ideologia, de acordo com essa interpretação, refere-se a um estado de ceticismo diante de idéias e representações do opositor. Tais idéias "são encaradas como disfarces mais ou menos conscientes da real natureza de uma situação, cujo reconhecimento não estaria de acordo com seus interesses"²⁰. Há uma variação nesses disfarces ou distorções: vão "desde as mentiras conscientes até os disfarces semiconscientes ou dissimulados"²¹. Algumas vezes, a Ideologia foi identificada com a noção de

mentira no senso comum, da qual foi gradativamente diferenciada²².

De uma visão parcial dos enunciados do opositor como ideologias, tratando apenas de seu conteúdo, passou-se à visão total, que examina a própria *Weltan-schauung* (visão de mundo) do adversário, incluindo a forma de seus conceitos, objetivando a compreensão de tais conceitos "como decorrentes da vida coletiva que o opositor partilha"²³.

A concepção particular efetua suas análises na área da psicologia dos interesses. O opositor é considerado como vítima ora de uma ideologia em função, ora dos erros a que está sujeita a natureza humana, ora dos interesses variados dos homens, e da conseqüente variedade de opiniões, ora da propensão do homem para fingir.

No entanto, tal análise não chega ainda à concepção total de Ideologia, a qual, valorizando sua contribuição para desmascarar o adversário e suas motivações, ocultos no discurso e nas ações, vai além, a partir de um método que possibilita demonstrar "a fonte de sua inverdade em um fator social"²⁴. Sua mentira e sua dissimulação não são mais interpretadas como integrantes de um indivíduo, mas sim como o resultado de uma função social.

Portanto, a análise baseada numa psicologia dos interesses atribui às motivações de cada indivíduo as causas de uma mentira, distorção ou ilusão, enquanto a concepção geral afirma a correspon-

[Edição original página 152/153]

dência *entre* determinadas situações sociais e perspectivas, pontos

¹⁷ Jean-Pierre CHRETIEN-GONI, . Op. e loc. cit.

¹⁸ Karl MANNHEIM, *Ideologia e Utopia*, Rio de Janeiro: Zahar, 1972, p. 95.

¹⁹ Idem, p. 102

²⁰ Idem, p. 81

²¹ Idem, *ibid*.

²² Idem, *ibid*.

²³ Idem, p. 82s

²⁴ Idem, p. 87.

de vista ou formas de percepção do indivíduo. Somente quando se considera tanto o conteúdo quanto a estrutura conceptual de um pensamento é que se chega a uma noção metódica de ideologia: aquela que a considera como “uma função da situação de vida de um pensador”²⁵. As idéias manifestas pelos indivíduos são interpretadas como “funções de sua existência e de sua posição em seu meio social”²⁶. É mister analisar as condições sociais do sujeito, a sua situação de vida, que claramente exercem influência sobre suas percepções, interpretações e opiniões.²⁷

A ideologia, na análise de Mannheim, é interpretada em seu contexto relacional e explicada numa perspectiva ampla, tendo por fim uma compreensão da estrutura da realidade histórica, e não simplesmente de uma ou outra ideologia em particular.

3. As funções da Ideologia numa análise em direção a Marx: Paul Ricoeur

A palavra “ideologia” foi utilizada pela primeira vez apenas em 1801, por Destutt de Tracy, na obra *Projeto de Elementos de Ideologia*, cujo objetivo definido era “o estudo das idéias — no sentido geral dos fatos da consciência — das suas características, das suas leis, da sua relação com os signos que as representam e sobretudo da sua origem”²⁸.

²⁵ Idem, p.87

²⁶ Idem, ibidem

²⁷ Idem, ibidem. Observe-se que, apesar desse elemento comum, a concepção particular ainda é limitada em relação à *Weltanschauung* total do sujeito.

²⁸ *Projeto de Elementos de Ideologia* (1801), apud LALLANDE, *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. Porto, Rés, s.d., p. 601.

Paul Ricoeur considera positiva a aceção da palavra “ideologia” em relação à De Tracy, ao afirmar:

Mencionaré sólo de paso una acepción anterior y más positiva dela palabra ‘ideología’, puesto que dicha acepción ha desaparecido del escenario filosófico. Este sentido del término derivaba de una escuela de pensamiento de la filo-

[Edição original página 153/154]

sofia francesa del siglo XVIII, de unos hombres que se llamaban ellos mismos *idéologues*, abogados de una teoría de las ideas. La suya era una especie de filosofía semantica que declaraba que la filosofía tiene de ver no con las cosas, no con la realidad, sino con las ideas.²⁹

Ele observa que o interesse por essa escola, se ainda existir, talvez se deva ao sentido depreciativo que a ela foi dado:

Como opositores del imperio francés napoleónico, los miembros de esta escuela fueron tratados de *idéologues*. Por eso, la connotación negativa del término puede rastrearse a la época de Napoleón cuando por primera vez fue aplicado a este grupo de filósofos.³⁰

E indicando as características controvertidas da nomeação de alguém como ideólogo, acrescenta:

Esto tal vez nos advierte que siempre hay en nosotros algún Napoleón que designa a los demás como *idéologues*. Posiblemente haya siempre alguna pretensión al poder en la acusación de ideología.³¹

²⁹ Paul RICOEUR, *Ideología y Utopía*, 1989, p. 47.

³⁰ Idem.

³¹ Idem. RICOEUR não vê transição alguma direta entre este conceito francês de ideologia e a aceção depreciativa do termo nos hegelianos de esquerda. Na obra *Ideología y Utopía* Ricoeur trata da ideologia desde o jovem Marx até os seus escritos da maturidade. Depois, analisa o pensamento de Althusser, Mannheim, Weber, Habermas e Geertz relativo ao tema. Finalmente, examina a utopia em Mannheim, Saint-Simon e Fourier. Outra obra em que trata da Ideologia é *Interpretação e Ideologias*. Estas duas obras são uma

Partindo da tese aristotélica, exposta no prólogo da *Ética a Nicômaco*, a respeito da “pluralidade dos níveis de cientificidade”, Ricoeur pretende mostrar que “o fenômeno da ideologia é susceptível de receber uma apreciação relativamente positiva”. O texto de Aristóteles ao qual se refere “tem valor de advertência” no início de sua exposição.³²

[Edição original página 154/155]

Ricoeur procura evitar as “armadilhas” quando se trata do tema da ideologia, as quais são de dois tipos. Na definição inicial do fenômeno já se coloca a primeira delas, que “consiste em aceitarmos como evidente uma análise em termos de classes sociais”³³. Devido à marca do marxismo em relação ao problema da ideologia, parece natural que ela seja vista nesses termos, “embora tenha sido Napoleão quem, pela primeira vez, fez desse

excelente base para a explicação das funções da ideologia na sociedade em geral e de suas conceituações desde o pensamento de Marx e Engels. Devido à extensão da análise da primeira delas, nos deteremos na segunda para abordar o fenômeno ideológico.

³² Eis o texto citado por Ricoeur, da *Ética a Nicômaco*, I, 3: “Teremos desempenhado satisfatoriamente nossa tarefa de fornecermos os esclarecimentos sobre a natureza do assunto que tratamos. Porque, na realidade, não devemos procurar o mesmo rigor em todas as discussões indiferentemente, como também não podemos exigir isso nas produções das artes. As coisas belas e as coisas justas que constituem o objeto da política dão margem a tais divergências, a tais incertezas, a ponto de termos acreditado que elas existiam somente por convenção, e não por natureza... Portanto, devemos nos contentar, ao tratar de assuntos semelhantes e ao partir de princípios semelhantes, em mostrar a verdade de um modo grosseiro e aproximado... Por conseguinte, é no mesmo espírito que deverão ser acolhidas as diversas visões que emitimos, pois é próprio do homem culto não procurar o rigor para cada tipo de coisa senão na medida em que o permite a natureza do assunto... Desta forma, num domínio determinado, julga bem aquele que recebeu uma educação apropriada; ao passo que, numa matéria excluindo toda, p. especialização, o bom juiz é aquele que recebeu uma cultura geral” (*Interpretação e Ideologias*, p. 63.).

³³ Idem, p. 64.

termo uma arma de combate (o que ... talvez não deva ser definitivamente esquecido)”³⁴. Ricoeur rejeita a análise em termos de classes sociais porque considera que isto consiste em “fechar-se ao mesmo tempo numa polêmica estéril pró ou contra o marxismo”. Sua proposta é a de um “pensamento a-marxista”, de um *cruzamento* de Marx, sem segui-lo ou combatê-lo, e sem sofrer intimidação de quem quer que seja.³⁵

Para evitar esta primeira armadilha é preciso evitar uma segunda, “que consiste em definir, inicialmente, a ideologia por sua função de justificação, não somente dos interesses de uma classe, mas de uma classe *dominante*”. Deve-se evitar o fascínio que o problema da dominação exerce e considerar o problema mais amplo da integração social, “de que a dominação é uma dimensão, e não a condição única e essencial”³⁶. Se a ideologia for interpretada simplesmente como uma função da dominação, então se admitirá também, “sem crítica”, que ela é “um fenômeno essencialmente negativo, primo do erro e da mentira, irmão da ilusão”. Ricoeur critica o fato de na literatura contemporânea sobre o tema nem se submeter ao exame

[Edição original página 155/156]

... a idéia que já se tornou natural de que a ideologia é uma representação falsa cuja função é dissimular a pertença dos indivíduos, professada por um indivíduo ou por um grupo, e de que estes têm interesse em não reconhecer o fato³⁷.

Esses primeiros questionamentos de Ricoeur são complementados pela pergunta a respeito do “esta-

³⁴ Idem

³⁵ Idem.

³⁶ Idem, p. 65.

³⁷ Idem, *ibidem*.

tuto epistemológico da própria teoria das ideologias". E aqui também há armadilhas, por exemplo, a admissão frequente de que "o homem da suspeita está isento da tara que ele denuncia: a ideologia é o pensamento de meu adversário; é o pensamento do *outro*. *Ele* não sabe, *eu*, porém, sei"³⁸. Esse tipo de afirmação é próprio de quem pretende sustentar

um ponto de vista sobre a ação que seja capaz de escapar à condição ideológica do conhecimento engajado na práxis. A essa pretensão acrescenta-se uma outra: não somente há um lugar não-ideológico, mas este lugar é o de uma ciência, semelhante à de Euclides [...] Galileu e Newton [...]³⁹.

Tal pretensão, no entanto, "é exatamente a que Aristóteles condenava entre os platônicos de seu tempo, em matéria de ética e de política, à qual opunha o pluralismo dos métodos e o dos graus de rigor e de verdade"⁴⁰.

A verdade é que "não há ciência capaz de arrebatar-se à condição ideológica do saber prático"⁴¹. No entanto, não se deve renunciar pura e simplesmente à oposição entre ciência e ideologia. Ricoeur procura situar a crítica das ideologias

... no contexto de uma interpretação tendo consciência de ser historicamente situada, mas que se esforça por introduzir, tanto quanto pode, um fator de distanciamento no trabalho [...] de [...] reinterpretar nossas heranças culturais⁴².

[Edição original página 156/157]

A análise de ciência e ideologia terá como horizonte, assim, "somente a procura de uma relação intimamente dialética" entre ambas, o que é

"compatível com o grau de verdade ao qual [...] é possível aspirar, como dizia Aristóteles, nas coisas práticas e políticas"⁴³.

A ideologia, segundo Paul Ricoeur, desempenha três funções, em escala decrescente. Ele faz uma análise do fenômeno ideológico que não é, "de início, o de uma análise em termos de classes sociais e de classe dominante". Sua intenção é "*chegar* ao conceito de ideologia que corresponda a essa análise, mais do que *partir* dela"⁴⁴.

Sua tese fundamental em relação à ideologia é que ela

... é um fenômeno insuperável da existência social, na medida que a realidade social sempre possuiu uma constituição simbólica e comporta uma interpretação, em imagens e representações, do próprio vínculo social⁴⁵.

Na realidade, seu método pretende cruzar com o conceito marxista de ideologia, visando preservar as próprias contribuições de Marx de alguma dissimulação:

... a conjunção do critério marxista com os outros critérios da ideologia pode liberar o potencial crítico desse critério mesmo e, eventualmente, lançá-lo contra os usos ideológicos do marxismo.⁴⁶

A ideologia é explicada, assim, em relação às suas funções, quais sejam: 1) função geral; 2) função de dominação; 3) função de deformação. A função geral, no entanto, já contém as outras duas.

a) Função Geral ou de Integração

A função geral da ideologia é a da integração, e está ligada à necessidade que um grupo social tem de "conferir-se uma imagem

³⁸ Idem.

³⁹ Idem.

⁴⁰ Idem, p. 65s.

⁴¹ Idem, ibidem.

⁴² Idem.

⁴³ Idem, p. 66.

⁴⁴ Idem, p. 67.

⁴⁵ Idem.

⁴⁶ Idem.

de si mesmo, de representar-se, no sentido teatral do termo de representar e encenar”⁴⁷.

A idéia de relação social acrescenta a esse fenômeno de significação e de orientação à idéia de uma estabilidade e de uma previsibilidade de um sistema de significações. É nesse nível do caráter significante, mutuamente orientado e socialmente integrado da ação, que o fenômeno ideológico aparece em toda a sua originalidade.⁴⁸

O primeiro traço característico da ideologia, portanto, é a representação: “a ideologia é função da distância que separa a memória social de um acontecimento que, no entanto, trata-se de repetir”⁴⁹. Ela desempenha o papel de “difundir a convicção para além do círculo dos fundadores, para convertê-la num credo de todo o povo”. Nessa distância “intervêm as imagens e as representações”. Assim, o fenômeno ideológico começa demasiadamente cedo, e a ideologia “só continua sendo mobilizadora com a condição de ser justificadora”⁵⁰. Tanto a origem das comunidades históricas quanto as ações instituídas em relação aos empreendimentos e instituições recebem dela justificação e motivação.⁵¹

Por ser justificadora, “toda ideologia é simplificadora e esquemática”⁵². Ela mantém sua capacidade de transformação à medida que as idéias que veicula se tornam opiniões, e à medida que o pensamento perde rigor.

Ela se apresenta como se apenas ela “pudesse mediatizar não somente a memória dos atos fundadores, mas os próprios sistemas de pensamento”. É dessa forma que “tudo pode tornar-se ideológico: ética, religião, filosofia”. É justamente nessa “mutação de um sistema de pensamento em sistema de crença” que reside o fenômeno

[Edição original página 158/159]

ideológico.⁵³ Ela é o “reino dos *ismos*”⁵⁴. Do ponto de vista epistemológico, situa-se no reino da opinião.

Apesar de admitir que “nada é mais próximo da fórmula retórica [...] que a ideologia”, Ricoeur observa que isso não deve levar a denunciá-la como fraudulenta ou patológica. Para ele, “esse esquematismo, essa idealização, essa retórica, são o preço a ser pago pela eficácia social das idéias”⁵⁵.

Por essas características, na ideologia predomina mais a operacionalidade que a tematização: “ela opera atrás de nós, mais do que a possuímos como um tema diante de nossos olhos”. Pensamos a partir dela “mais do que podemos pensar sobre ela”. Assim, dela mesmo procede a “possibilidade de dissimulação, de distorção, que se vincula, desde Marx, à idéia de imagem invertida de nossa própria posição na sociedade”⁵⁶.

O fenômeno ideológico parece caracterizar-se pela inércia, pelo retardo, pois o novo é recebido apenas em função do típico.⁵⁷ Essa in-

⁴⁷ Idem, p. 68.

⁴⁸ Idem, p. 67.

⁴⁹ J. ELLUL, “Le rôle mediateur de l’ideologie”, in: *Demythisation et Ideologie*, Paris, Aubier, 1973, apud Ricoeur, op. cit., p. 68.

⁵⁰ P. RICOEUR, op. cit., p. 68.

⁵¹ Idem, p. 69. Verifica-se nesta parte de sua exposição uma realização do propósito inicial de ver a ideologia de forma positiva.

⁵² Idem, ibidem.

⁵³ Idem.

⁵⁴ Ricoeur observa que mesmo no pensamento especulativo é possível que só se encontrem ismos, “por assimilação a esse nível de discurso: espiritualismo, materialismo, etc.”. cf. p. 69.

⁵⁵ Idem, p. 69s.

⁵⁶ Idem, p. 70. (Grifos de Ricoeur).

⁵⁷ Idem.

tolerância, essa ortodoxia, é comum a todo grupo, e instaura-se “quando [...] a representação que o grupo faz de si mesmo é ameaçada”. Nesse sentido, Ricoeur admite que se fale em “enclausuramento” e “cegueira” ideológicos. Ressalva, porém, que “mesmo que o fenômeno se converta em patologia, conserva algo de sua função social”⁵⁸.

b) Função de dominação

A ideologia também apresenta outra função, a de *dominação*. Enquanto a integração é uma função geral, esta vincula-se “aos aspectos hierárquicos da organização social”. A ideologia “interpreta

[Edição original página 159/160]

e justifica, por excelência, a relação com as autoridades, o sistema de autoridade”⁵⁹.

Ricoeur observa que há uma dissimetria essencial entre a pretensão à legitimidade da autoridade e a crença dos indivíduos nela. Toda autoridade exige um grau maior de crença dos indivíduos do que aquilo que eles possam suportar. A ideologia, assim, “se afirma como o substitutivo da mais-valia e, ao mesmo tempo, como o sistema substitutivo da dominação”⁶⁰. Um grupo que se representa ideologicamente tem um ato fundador essencialmente político. Ao tornar-se uma realidade política, a comunidade instaura o fenômeno da dominação. Por isso a ideologia, enquanto dissimulação, interfere na integração de forma completa, especialmente devido à ausência de transparência que se vincula à sua função mediadora.⁶¹ Dessa forma,

o caráter de distorção e dissimulação da ideologia passa para o primeiro plano, em relação à sua função mediadora e integradora.⁶²

c) Função de deformação

Após tratar da ideologia como integração e dominação é que Ricoeur trata da *função de deformação*, isto é, do conceito propriamente marxista de ideologia, caracterizado essencialmente pela “idéia de uma distorção, de uma deformação por *inversão*”. Ela é um “menosprezo que nos faz tomar a imagem pelo real, o reflexo pelo original”⁶³. Aquilo que os homens fazem, “a atividade real, o processo de vida real”, deixa de constituir a base da existência social, e é “substituído por aquilo que eles dizem, se imaginam, se representam”⁶⁴. Essas produções, apesar de procederem do real, caminham em direção ao imaginário. O que possibilita a eficácia social das ilu-

[Edição original página 160/161]

sões, crenças e fantasmagorias é o fato de a ideologia possuir um “papel mediador incorporado ao mais elementar vínculo social, como sua constituição simbólica”⁶⁵.

Em relação às funções de integração e dominação, portanto, “o que Marx fornece de novo destaca-se sobre esse fundo prévio de uma constituição simbólica do vínculo social em geral e da relação de autoridade em particular”. O que lhe é específico é a “função justificadora da ideologia”, que se aplica à “rela-

⁵⁸ Idem, p. 71.

⁵⁹ Idem (os grifos são nossos).

⁶⁰ Idem, ibidem.

⁶¹ Idem.

⁶² Contudo, Ricoeur observa que, assim como a integração de um grupo não se reduz completamente à autoridade e à dominação, da mesma forma os traços da ideologia enquanto mediação, não passam a desempenhar a função de dissimulação, como frequentemente se pretende definir e reduzir a ideologia.

⁶³ Idem, p. 73 (grifos originais).

⁶⁴ Idem, p. 73.

⁶⁵ Idem, p. 74.

ção de dominação oriunda da divisão em classes sociais e da luta de classes”⁶⁶.

Essa determinação da consciência pelas relações materiais é integrada e, ao mesmo tempo, falseada pela ideologia, que tem na dissimulação da realidade social e das relações de dominação uma de suas principais funções. A ideologia integra as próprias relações de produção, justificando-as e inocentando-as, apresentando, como o mito, “o histórico como natural, o contingente como eterno”⁶⁷.

Marx e Engels demonstram que a classe dominante contrata produtores do próprio modo de pensar, com as finalidades de “regular a produção e distribuição das idéias de seu tempo” e de manter, por isto, suas idéias como dominantes na época.⁶⁸ O domínio de uma classe sobre outra, assim planejado, é feito em toda a sua extensão, atingindo a consciência dos dominados. O objetivo é fortalecer as relações de dominação, já existentes materialmente, através da criação da falsa consciência. A superestrutura jurídica, moral, religiosa e filosófica — numa palavra, ideológica — é gerada no seio mesmo das relações de produção, não só como justificação ulterior de tais relações, mas também como integrante do próprio processo de dominação.

Marx reconhece não só a relação entre a existência real e a consciência, mas também entre a linguagem e a consciência. Parte da

[Edição original página 161/162]

⁶⁶ A tese marxista é aplicável também a qualquer outro sistema de pensamento, inclusive à ciência e à tecnologia, que “podem funcionar como ideologias, desde que mascarem, por detrás de sua pretensão à cientificidade, sua função de justificação [...] do capitalismo...”. (Idem, p. 75).

⁶⁷ A expressão é de R. Barthes (*Mitologias*, 1987, p.163) referindo-se ao mito político.

⁶⁸ Cf. *A Ideologia Alemã*, 1989, p. 72.

consciência e, conseqüentemente, parte da ação, é determinada pela linguagem: “(...) a linguagem é tão antiga quanto a consciência — a *linguagem é a consciência real, prática*, que existe para os outros homens e, portanto, existe também para mim mesmo”⁶⁹.

Por isso, a ideologia procurará, sempre, apresentar-se numa linguagem que seja aceita pelos indivíduos e que interfira na realidade vigente, justificando-a ou procurando modificá-la. No entanto, não será o discurso, por si só, que interferirá na realidade social, mas sim a sua relação oportuna com as mudanças no modo de produção material.⁷⁰ O discurso fará referências abundantes ao real, apesar de mascarar-lo e, portanto, dissuadi-lo, procurando ora conservá-lo, ora modificá-lo, sempre visando às funções descritas por Ricoeur: integração, dominação e deformação. A ideologia tem uma lógica tão perversa que, mesmo ao falar de integração, somos forçados a falar de dominação e deformação. Por isso Ricoeur a explica de forma decrescente.

III. A Ideologia da Racionalidade

A própria origem da ideologia demonstra suas funções de dominação e de deformação. A progressiva secularização da cultura ocidental, fundamentada no pensamento científico moderno e nas revoluções tecnológicas, marcada pelas alterações na organização social e políti-

⁶⁹ *A Ideologia Alemã*, p. 43 (grifos nossos).

⁷⁰ Há uma relação entre mudança material e mudança formal, isto é, entre as circunstâncias históricas e o discurso (Jean Pierre FAYE, *Théorie du Récit*, passim).

ca e pelas mudanças nos valores morais e religiosos, foi acompanhada por um recurso discursivo justificador da nova realidade social, a ideologia.

Vivemos agora a solidariedade orgânica, na qual a divisão do trabalho é racional, há oportunidades de aperfeiçoamento e de especializações, e os indivíduos podem se diferenciar. Estamos numa sociedade racionalmente organizada. É o que diz a ideologia.

[Edição original página 163/164]

Vejamos, porém, o que ela mascara. Habermas reconhece que “a racionalização progressiva da sociedade depende da institucionalização do progresso científico e técnico”, observando suas implicações ideológicas, culturais e políticas: as instituições perdem suas antigas legitimações, a secularização provoca um “desencantamento das cosmovisões orientadoras da ação, da tradição cultural no seu conjunto” e isto “é o reverso da ‘racionalidade’ crescente da ação social”, como pretenderia a ideologia do capitalismo.⁷¹

Habermas relembra a afirmação de Marcuse de que “naquilo que Max Weber chamou ‘racionalização’ não se implanta ‘racionalidade’ como tal, mas, em nome da racionalidade, uma forma determinada de dominação política oculta”⁷². E prossegue, afirmando que “a ação racional dirigida a fins é, segundo a sua própria estrutura, exercício de controles”. Conseqüentemente, continua,

... a “racionalização” das relações vitais segundo critérios desta racionalidade equivale à institucionalização de uma dominação que, en-

quanto política, se torna irreconhecível: a razão técnica de um sistema social de ação racional dirigida a fins não abandona o seu conteúdo político⁷³.

E conclui sua análise citando novamente Marcuse:

O conceito de razão técnica é talvez também em si mesmo ideologia. Não só a sua aplicação, mas já a própria técnica é dominação metódica, científica, calculada e calculante [...]. Determinados fins e interesses da dominação não são outorgados à técnica apenas ‘posteriormente’ e a partir de fora — inserem-se já na própria construção do aparelho técnico; a técnica é, em cada caso, um projeto histórico-social; nele se projeta o que uma sociedade e os interesses nela dominantes pensam fazer com os homens e com as coisas.⁷⁴

[Edição original página 163/164]

O capitalismo passou a ver a tecnologia como uma possibilidade de ampliação de seu controle político e social. Para exercer seu domínio o Estado se serve das próprias pesquisas em ciências sociais, cujos dados são usados como instrumental para a dominação.

Na sociedade em que a razão é reduzida à tecnologia, a própria pes-

⁷³ Idem, *ibid.*

⁷⁴ Idem, p. 46s. Weber reconhece, no entanto, o caráter de dominação desse modelo de produção e organização social, na crítica da burocracia e de seus limites ao indivíduo. Em suas palavras: “Esta paixão da burocracia é bastante para levar-nos ao desespero. É como se tivéssemos, deliberadamente, de nos transformar em homens que necessitam da ordem, e apenas da ordem, que se tornam nervosos e covardes se essa ordem desaparece por um momento, e impotentes se forem separadas de sua total incorporação nela. É como se o mundo só conhecesse esses homens; é nessa evolução que já nos encontramos envolvidos, e a grande questão não é, portanto, como podemos promovê-la e apressá-la, mas o que podemos opor a essa máquina para manter uma parte da humanidade livre desse parcelamento da alma, livre desse domínio supremo do modo de vida burocrático”. (Apud A. Dawe, “Teorias da Ação Social”, in: *História da análise sociológica*, p. 512).

⁷¹ Jürgen HABERMAS, *Técnica e Ciência como “Ideologia”*, p. 45s.

⁷² Idem, p. 46.

quiza é marcada pela “comercialização, deixando seu ideal científico e culminando na tecnificação e quantificação da investigação”⁷⁵. Até as ciências sociais foram atingidas por isso, passando a efetuar pesquisas de caráter imediato, voltadas para o controle prático, dentro e fora do ambiente universitário. Florestan Fernandes afirma que

... o elemento técnico, como fator condicionante e relativo, se abateu sobre o pensamento sociológico e as demais formas de pensar construídas pelas ciências sociais [...] o que faz com que o padrão médio de conhecimento sociológico reflita mais uma adaptação da investigação empírica e da teoria à tecnologia social extracientífica, que uma absorção definitiva do horizonte intelectual técnico pela sociologia⁷⁶.

Dessa forma,

... não são as ciências sociais que fluem na direção de reconstruir e ci-entificar a tecnologia social. É esta que irrompe da esfera prática da ordem e delimita o tipo (ou tipos) de conhecimento de que precisa se abastecer [...]. O sociólogo é envolvido em um imenso e enredante processo institucionalizado.

[Edição original página 164/165]

A maior parte das pesquisas vincula-se aos recursos institucionais e a ciência limita-se a uma prestação de serviços, sendo usada de acordo com as necessidades de inovação e de controle tecnológico.⁷⁷

Não só as ciências sociais, mas a ciência em geral está sujeita a tornar-se valor venal, e os pesquisadores estão sujeitos a ser reduzidos a peças de uma imensa engrenagem. É este o tempo, afirmava Marx já no século XIX,

... em que as próprias coisas que, até então, eram transmitidas, mas jamais trocadas; dadas, mas jamais vendidas; adquiridas, mas jamais compradas — virtude, amor, opinião, ciência, consciência etc. — em que tudo, enfim, passou ao comércio [...] o tempo em que tudo, moral ou físico, tornando-se valor venal, é levado ao mercado, para ser apreciado no justo valor⁷⁸.

Conclusão

Partindo das considerações anteriores, sobre o mito, o imaginário e a coesão social, por um lado, e as mudanças tecnológicas, sociais e políticas no Ocidente, por outro, nas quais as ideologias exercem papel importante na condução do imaginário e da dominação capitalista, o estudo das relações entre o imaginário, a ideologia e a dominação torna-se relevante devido às pretensões totalitárias do capitalismo na consciência e na vida concreta das pessoas, visto que a tecnologia, o imaginário e a própria ciência estão a serviço da dominação e da alienação.

A análise das relações entre o imaginário, o mito e as ideologias — manipulados pela cultura dominante — e da ação social é fundamental para a libertação da consciência e a transformação da realidade.

[Edição original página 165/166]

Há uma complexidade na construção do imaginário pelo Capitalismo. Ao mesmo tempo que se permite a sobrevivência de tradições de pequenos grupos sociais e o convívio de diferentes padrões de cultura, impõe-se uma cultura dominante

⁷⁵ Florestan FERNANDES, *A Natureza Sociológica da Sociologia*, p. 50s

⁷⁶ Idem, p. 52.

⁷⁷ Idem, p. 49

⁷⁸ MARX, *Oeuvres*, Paris, 1963, I, p. 11s, apud N. W. Sodré, *Síntese de História da Cultura Brasileira*, p. 65.

na consciência e na prática da população.

Vivemos as conseqüências da tecnificação da razão na cultura capitalista, com a servilidade da ciência ao capitalismo e às novas tecnologias, com a cultura da mediação e das falsas facilidades, que estimula o imediatismo, o declínio do pensamento, das relações humanas e da capacidade de transformação social e política, tornando-nos cada vez mais presos da cultura esquemática e conformista. Nessa cultura, negligencia-se o fato de que a função de pensar jamais deve ser delegada a alguém, quanto mais às máquinas, aos acervos, aos especialistas etc. Os culpados por esta "menoridade", no entanto, que frequentemente é inocentada com afirmações ideológicas como: "é o mercado", "são as novas tecnologias", "são os novos paradigmas" somos nós mesmos, que não examinamos a nossa cultura, apenas a reproduzimos, como epígonos.

Para a construção do imaginário e para a manipulação dos padrões de cultura, o capitalismo age de forma instrumental com a mídia, tendo na propaganda uma aliada imprescindível e apresentando, através de novelas, noticiários, programas de variedades ou transmissões esportivas, padrões culturais que vão desde a alimentação, o vestuário, a moradia, aos meios de comunicação, automóveis, remédios, beleza, vida profissional, sexual e mesmo acadêmica, sempre obedecendo ao consumismo, à exclusão e à alienação. Na cultura da propaganda e do consumo, tudo pode ser transformado em produto e jogado para o imaginário social, desde os bens materiais aos simbólicos, mesmo os religiosos, que têm sido explorados em larga escala na cultura atual.

A necessidade do novo é incentivada na imaginação por estratégias de *marketing*, com o apelo ao irracional, ao passional, numa cultura em que a falsa consciência da realidade é indispensável para a perpetuação da dominação material.

[Edição original página 166/167]

A dominação política e econômica tem nas ideologias políticas uma aliada poderosa, devido à capacidade de inserção no imaginário social. As ideologias são transmitidas com a adoção de vários recursos da propaganda comercial, explorando a imagem, as promessas, o desejo de poder, de segurança, de deleite e de satisfação de necessidades pessoais de forma instantânea.

Em busca do poder, ou visando mantê-lo, os atores políticos adotam um discurso mascarador da realidade, juntando o real à dissimulação e tentando apresentar tudo como se fosse real, além de adotarem diversos recursos de manipulação. Quando os recursos retóricos são insuficientes, adotam diretamente a última linguagem possível, a linguagem real da força, já implícita na linguagem cênica, mas chamada em situações de emergência. A linguagem cênica colabora para a ditadura da opinião de forma até lúdica, mas a dominação concreta exige também elementos que, além de reais, atuem fortemente sobre o imaginário, como nas ocasiões em que o Exército vai às ruas.

Não presumimos que o imaginário e o ideológico sejam as únicas formas do capitalismo manter sua dominação. No entanto, consideramos indispensável o seu papel. A representação ou construção da imagem, na Política, vai além do papel de coesão social desempenhado pelo mito, e extrapola a fun-

ção integradora da ideologia. Nela se procura utilizar o imaginário naquilo que ele pode ter de patológico, de irracional, com a construção de imagens e símbolos que assegurem as elites e mantenham as massas “tranquílas”, isto é, alienadas de sua verdadeira condição social.

Observemos agora as funções do mito e da ideologia em relação à sua periculosidade. Referindo-se à ideologia burguesa, Roland Barthes afirma que o que a define é a “inversão ideológica”, e o instrumento mais adequado para tal inversão é o mito.⁷⁹

O mito é a fala — ou a linguagem — que apresenta o histórico como natural, o contingente como eterno. Sendo assim, ele atende ao objetivo político de revestir a realidade de um sentido que ela

[Edição original página 167/168]

não apresenta em si mesma. Ele nega a historicidade, a materialidade dos fatos, inocentando-os:

Não nega as coisas; sua função é, pelo contrário, falar delas; simplesmente, purifica-as, inocenta-as, fundamenta-as em natureza e em eternidade, dá-lhes uma clareza, não de explicação, mas de constatação: se *constato* [...] fico tranquilo.⁸⁰

Ele procura fazer que as coisas “pareçam significar sozinhas, por elas próprias”. Dessa forma, na terminologia de Barthes, o mito é uma “fala despolitizada”, isto é, oculta os atos humanos que produzem, organizam, utilizam, submetem ou rejeitam as coisas.⁸¹

Apresentando-se, assim, despolitizado, inocente, o mito é uma fala que pode aplicar-se a qualquer ob-

jeto ou a qualquer assunto, com uma ação inversora: quanto mais político for o objeto de sua referência, tanto mais naturalizante ele será e, dessa forma, apresentando-se como fala despolitizada, é, na realidade, uma fala ilocucionária e perlocucionária, isto é, portadora de força, de ação.

A ação decorrente do mito será, então, alienada, por ser provocada por uma fala que, longe de ser clara como parece, é portadora, ao contrário, de uma “clareza eufórica”⁸². Ora, podemos ver, sem esforço analítico, que os termos “clareza” e “euforia” são racionalmente opostos. No entanto, essa expressão de Barthes denota o papel exato do mito político: o de inversor e naturalizador da realidade social, o mesmo papel, enfim, da ideologia, a qual, da função integradora, decai para a de dominação e a de deformação (já contidas na primeira). Portanto, cabe-nos ficar alerta diante dessas duas forças sociais que, se por um lado, são aglutinadoras, isto é, promovem a coesão social, por outro lado podem enredar-nos na alienação e na consciência de massa. O mito e a ideologia são o preço alto que pagamos

[Edição original página 168/169]

pela coesão social, o qual poderá se tornar ainda mais alto, se não cuidarmos de seu conteúdo perverso.

⁷⁹ R. BARTHES, *Mitologias*, 1987, p.163

⁸⁰ Idem, *ibidem*

⁸¹ Idem, p. 164.

⁸² Idem, p. 164.